

ヘーゲルにおける言葉と論理—『論理学』の課題から—

山 田 有希子

宇都宮大学教育学部紀要

第64号 第1部 別刷

平成26年（2014）3月

Das Wort und die Logik in Hegels Philosophy
— zur Ausgabe der Wissenschaft der Logik —

YAMADA Yukiko

ヘーゲルにおける言葉と論理—『論理学』の課題から—

Das Wort und die Logik in Hegels Philosophy — zur Ausgabe der Wissenschaft der Logik —

山田 有希子
YAMADA Yukiko

ヘーゲルにおいて論理学とは、「本来の形而上学（die eigentliche Metaphysik）、あるいは、純粋な思弁的哲学（reine speculative Philosophie）を形づくる」（5.16）ものとして位置づけられる。ここにはヘーゲル特有の存在論＝論理学の立場が提示されている。その意味を明らかにするために、「本来の形而上学」とはいかなるものか、また、それと同格に置かれている「思弁（Spekulation）」という概念とはいかなるものかを考察していこう。

1. 「思弁（Spekulation）」について

ヘーゲルにおいて「思弁」とは、以下のようにカントとほぼ共通する意味をもつ。しかし、それにも関わらず両者の間で異なる評価が下される概念である。まず、カントにおいて「思弁的認識」とは、「自然認識 [= 悟性認識]」（B663）と対立するものである。すなわち、理性が自らの限界を無視し「いかなる経験にあっても到達されえない対象に、あるいは、対象に関する概念に関わる場合に、理論的認識が思弁的となる」（B662f.）。この限りにおいて、「思弁」とは、理性の「根拠なき越権」（AVI）として、カントの批判哲学のまさしく批判的となるものであり、否定的・消極的に価値評価される概念である。他方、ヘーゲルにおける「思弁」とは、悟性的段階を乗越える段階であり、その意味ではカントと基本的理解を共有している。しかし、その評価に関しては、対照的に肯定的・積極的な価値が与えられる。たとえば、典型的には、ヘーゲルのいわゆる弁証法的「三段階」としてしばしば引き合いに出される、かの「三側面」において、その最も高次の段階として登場するのが「思弁」の段階である。以下、その三側面を見てみよう。

1.1 「あらゆる概念」の「三側面」

周知のように『エンツュクペディ』「小論理学」において、「論理的なるもの（das *Logische*）」（8.168, EZ § 79）の「三側面」として、あるいは「あらゆる概念、あらゆる真なるもの一般の契機」（ibid.）として挙げられるのが、以下の三つである。

- α) 抽象的、あるいは悟性的側面
- β) 弁証法的、あるいは否定的－理性的側面
- γ) 思弁的、あるいは肯定的－理性的側面（8.168, EZ § 79）

この「三側面」は、しばしば、われわれの日常的認識における深化や発展の「三段階」として、いわゆる「正反合」の形式で理解されることがある。すなわち、あるAという認識命題の成立（α）に対しては、それと対立する非Aという認識命題が成立し（β）、この対立からより高次の総合命題Bへとわれわれの認識が進展する（γ）というものである。こうした弁証法の通俗的な理解は、

しかし、ヘーゲルにとっては弁証法の誤解であり「あれかこれかで行ったり来たりする論証的推理の主観的なプランコ体系以上のものではない」(8.172, EZ § 81)。たとえば、第三段階において、前二者に対して単なる折衷論や妥協論が導出されるといった認識の展開もヘーゲル弁証法として理解されてしまうことがあるが、こうした理解において発展と見えるものは、悟性的段階における同次元的移行に留まるものであり、ヘーゲルからしてみれば、そこでは真の対立や矛盾が捉えられていないのである。そもそも $\alpha) \sim \gamma)$ の三段階は、決して、われわれの通常の悟性認識の進展のための技術的方法論等を示すものではなく、「論理的なるもの(das *Logische*)」(8.168, EZ § 79)の「三側面」、あるいは「あらゆる概念、あらゆる真なるもの一般の契機」(ibid.)であるということが、改めて強調されなければならない。

要となるのは、悟性的段階から理性的段階への移行である。まず、「 $\alpha)$ 悟性的側面」から「 $\beta)$ 弁証法的、あるいは否定的－理性的側面」への移行においては、悟性はたしかに理性的側面へと移行するのであるが、理性は悟性とは何か全く別ものではなく、ここで $\beta)$ とは $\alpha)$ 悟性的側面自身の自己否定性の側面(Aに対する非A)であるという点が重要である。「弁証法は、その本来の規定において、むしろ悟性の諸規定の、物の、そして、有限者一般の独自にして、真なる本性」(ibid.)である。この本性によって「有限者〔悟性的存在者〕を、外からではなく、真に越え出ていく」(ibid.)ことが可能になるのである。

次に、 $\beta)$ から「 $\gamma)$ 思弁的、あるいは肯定的－理性的側面」への展開においても、やはり悟性自身による「内在的乗越え」(ibid.)による展開が注目されなければならないであろう。最終的段階である「 $\gamma)$ 思弁的側面」とは、たとえば、前段階であるAと非Aに対して悟性的次元に留まる別の悟性的段階(B)への展開というわけではなく、あくまでも悟性とは別次元への展開であることが重要であろう。すなわち、この新たな次元は、上述のような「正反合」の形式で理解(誤解)される場合の、悟性的「合」の段階とは質的に異なるものでなければならない。にも関わらず、その理性的側面は、悟性とは全く別ものであるというわけではない。では、第三側面「思弁的、あるいは肯定的－理性的側面」とはいかなるものであろうか。

1.2 第三側面「思弁的、あるいは肯定的－理性的側面」

(1) 理性における肯定性 と 悟性における肯定性

先ほどの「小論理学」の原文に改めて立ち帰ろう。「思弁的なもの、あるいは、肯定的－理性的なものは、諸規定の対立において、この諸規定の統一を把握する。すなわち、それらの解消とそれらの移行の中に含まれている、肯定的なもの (das Affirmative) を把握する」(8.178, EZ § 82) [下線の強調は論者による]。

まず、ここでの「肯定」性とは、あくまでも理性における「肯定」性であって、「悟性における肯定性」と混同されてはならないであろう。さもないと、ヘーゲルが警告した通俗的弁証法理解と同じものに堕してしまう。それゆえ、＜対立の中に統一を把握する＞ということについても、それは、たとえば対立するAと非Aの間に共通する悟性的同一性を抽象するというようなことではない。Aと非Aは、あくまでも対立するもの、さらには矛盾するものであり、しかし、その矛盾においてこそ統一を見定めること、ただし、単なる矛盾の悟性的解消としての統一ではなく、後に考察するように、アンチノミー的に両規定の両立を見定めることである。

『大論理学』のテキストにおいても、この点について以下のように述べられている。すなわち「第三のものは、直接態〔第一側面〕および媒介〔第二側面〕である、あるいは、両者の統一である、というこうした判断の諸形式では、第三のものを把握することはできない。というのは、この第三のものは、静止した第三のものではなくて、こうした統一として、まさに自己を自己自身と媒介する運動であり、活動性であるからである」(6.565)。それは、端的に言えば、矛盾の成立から目を背けたり、それを避けたりせずに、むしろ矛盾を積極的なもの肯定的なものとして捉えることであろう。そして、その「矛盾」の内実とは、悟性の自己否定性の契機を経て、矛盾が明らかになるからといって、「真実に、決して空虚で抽象的な無ではなく」、「具体的なもの」(ibid)でもあると言われる。ここで「具体的なもの」とは、やはり悟性的に理解した限りでの、抽象に相対する具体的なものではなく、いわば本来の「具体的なもの」であり、それを捉えるのは、ヘーゲルにおいては、悟性ではなく理性なのである。

それゆえ、「思弁的なもの」あるいは「具体的なもの」を「表現するためには、判断という形式では、不適當である」(8.98, EZ §31)とも言われる。というのも「判断とは、その形式上、一面的であり、その限りにおいて偽であるからである」(ibid.)。カントのアンチノミー論を念頭におきつつ、ヘーゲルは「思弁的なもの」あるいは「具体的なもの」を、仮にあえて判断によって表現するならば、以下になると言う。すなわち「魂は、たんに有限でもたんに無限でもなく、その本質からして、有限でもあり無限でもあり、それゆえに、かつ、有限でもなく無限でもない」(8.99, EZ §32)、と。すなわち、「思弁的なもの」、本来の「具体的なもの」は、形式的論理学における「判断」の形式では表現されえないものなのであり、悟性論理学における矛盾律および排中律を乗越えるものなのである。「思弁的思考〔理性的思考〕とはもっぱら、思考が矛盾を堅持し、かつ、矛盾の中で矛盾を堅持することにおいて成立するのであって、表象作用〔悟性的思考〕によってそうであるように、思考が矛盾によって支配されかつ矛盾によって自らの諸規定をもっぱら他の諸規定へと解消させる、あるいは、無へと解消させる、ということにあるのではない」(6.76)。

(2) 本来の「具体的なもの」としての矛盾、あるいは「思弁的なもの」

第三側面「思弁的なもの」、あるいは本来の「具体的なもの」の内実をさらに考えるために、ここで『法哲学要綱』における以下の叙述にも注目しておこう。

「…第三の契機、すなわち、真なる思弁的なものとは（そして、真なるものはすべて、それが概念的に把握される限りにおいて、もっぱら思弁的にのみ思考されるものなのであるが）、悟性がある中へと立ち入ることを拒絶するものである。悟性は、いつでもまさにこの概念を概念的に把握できないものと呼ぶのである」(7.55, §7)。

ここでも、第三側面が「悟性がある中へと立ち入ることを拒絶するもの」、悟性が「概念的に把握できないもの」として、非悟性的段階、悟性を越えるあり方としての「矛盾」の構造において提示されている。それゆえに、たしかにここでは一見、第三側面の悟性的段階とのいわば断絶が示されているように見える。しかし、悟性から理性への移行というのは、先にも言及したように、ヘーゲルにおいては、同時に、決して悟性から何か全く別のものへと飛躍するということではないのである。悟性から理性への展開とは、すなわち、悟性それ自体の「逆さま」への展開、言いかえると悟性が自らの真実態を「それ自身における逆さま」(3. 131)¹として、すなわち、「矛盾」あるいは「無限性」として取り戻すという運動として捉えられなければならないであろう²。

この第三側面において描かれる「統一」とは、本来は対立するものの「否定的統一」として、やはり形容矛盾的術語においてこそ叙述されるべきものである。 γ) 肯定的理性的側面は、それゆえ、 α) 悟性的側面 と β) 否定的 - 理性的側面 [= α) の自己否定的側面] という互いに非同一な側面(区別)が、同一であることを示すもの、ただし、両者の単純な同一性(悟性的同一性)や統一ではなく、「同一性と非同一性の同一性」(2.96) という意味における同一性(理性的同一性)であることを示すものであると言えよう。そして、その内実としては、繰り返しになるが、第三側面は「矛盾」を積極的に捉える段階であることが展望されうるのである。

もっとも、この第三側面の「肯定的なもの」に関して、先に言及したような通俗的な弁証法への誤解を誘因する叙述を、ヘーゲル自身が展開していることは否定できない。また、それと関連して、第三側面は、弁証法的展開における新たな三段階における第一段階として、哲学の体系的発展性を促すものとして、いわゆる「規定的否定論」とともに論じられる概念でもある。この点については、ヘーゲルにおける体系の問題について、本稿がどのような立場をとるかという観点とともに、本稿 2.1 (4) において改めて論じていきたい。

1.3 カントの「無限の功績」とその限界

さて、悟性にとって「それ自身における逆さま」(3.131)を悟性が自らの真実態として取り戻す、つまり、悟性が理性になるというのは、たしかに文字通り拒絶したくなるような自己否定の「経験」であり、展開であろう。あくまでも悟性は第一義的には「規定する」(6.16) 知であり、「[「自ら規定した」諸規定に固執する」(6.16) 知である限りにおいて、「理性は、悟性の諸規定を無へと解消するもの」(6.16) として、一面的な悟性に対立的に関係するものだからである。

ヘーゲルの評価によれば、カントは、その「弁証論」とりわけ「アンチノミー論」³を通じて「思考の諸規定における内的否定性そのもの」(5.52)、言い換えれば、まさに「思考の諸規定 [= 悟性の諸規定] の本性に属する矛盾の必然性」(5.52)を剔抉した。ヘーゲルにとっては、そうした「矛盾」こそまさに「思考の諸規定 [あるいは悟性] が自らを動かす魂、あらゆる自然的、精神的な生命性 (Lebendigkeit) 一般の原理に他ならない」(5.52)。それゆえ、ヘーゲルは、悟性かはらむ矛盾の必然性を明らかにしたという点においては、カントに「無限の功績」(6.559)を認めるのである。すなわち、「思考の諸規定の即且つ対自的にあるあり方を考察する、という意味において、論理学と弁証法を再建するきっかけを与えたこと、それがカント哲学の無限の功績である」(6.559f.)。

ところが、ヘーゲルにしたがえば、たしかにカントはアンチノミー論を展開することで、先の第三段階のうち、第一段階に対する第二段階までは到達することができたのであるが、二世界論的に問題を回避して、この側面における本来の対立の意味を見逃し、ついに通俗的な悟性の段階に留まり、あるいは、悟性的段階に逆戻りして、本来の第三側面へと至ることができなかったということになろう。その功績は「論理学と弁証法を再建するきっかけを与えた」(6.559f.) ことに留まるのである。

ヘーゲルが提示する「三契機」は、したがって、さらに厳密に捉えるならば、無矛盾的に進展する悟性的「三段階」ではなく、改めて「論理的なるもの」「あらゆる概念」(8.168, EZ § 79)の矛盾をはらむ「三側面」として捉えられなければならない⁴、その上で、ヘーゲル特有の「思弁」という概念を見定める必要があるであろう。「こうした [第三側面としての] 思弁は、自らに関係する

否定性としての無限性であるが、その最も内なるものについての…より詳細な探究は、純粋な思弁的哲学である論理学の行うことである」(7.55)。こうして、以上のような意味での「思弁」を探究することが、すなわち「純粋な思弁的哲学」としての論理学の課題であり、論理学はヘーゲルにおいては「本来の形而上学」(5.16)と同格におかれるのであった。では、以上の点を踏まえ次に「本来の形而上学」の意味を考えていこう。

2. 「本来の形而上学」としての論理学 ―言葉と論理―

2.1 〈存在の学〉としての論理学

ヘーゲルの「論理学」として展開される「本来の形而上学」(5.26)とは、「古い形而上学」(5.38)、すなわち、アリストテレスの『形而上学 (Metaphysik)』にまで遡るそれである。言いかえると「第一の原理や原因を研究する理論的な学問」(982b10)であり、端的に「存在としての存在 (being as being)」の学である。アリストテレスは、また「オルガノン」(学問の道具)として、「論理学」を最初に体系化した哲学者でもあり、ヘーゲルは、基本的にアリストテレスの形而上学の伝統を受け継ぎつつも、しかし、論理学については、それを単なる学問の道具や、「準備学」に留まるものとしてではなく、まさに形而上学(存在の学)そのものとして取り戻し、両者の「全面的な改作 (eine totale Umarbeitung)」(5.46)を目論んだのである。こうした「本来の形而上学」としての論理学、論理学としての「本来の形而上学」の意味を考察していこう。

2.2 言葉と論理と存在

論理学が対象とするのは「純粋な思考、もしくは、純粋な思考規定」(8.84 § 24)であり、この点において、ヘーゲルの論理学と他の論理学との違いはないと考えられる。

また『大論理学』第2版序文において、ヘーゲルは、「論理的なるもの」あるいは「思考の諸形式」について、興味深いことに「言葉」との関係から次のように叙述している。「論理的なるもの」としての「思考の諸形式は、まず人間の言葉のうちに表出せられ、また、その元に保存されている」(5.20)。そして「人間にとってその内なるものの一切、人間の表象一般、そして、人間が自分のものとする一切、それらの中に言葉は悉く浸潤している。…それほどまでに論理的なるものは、人間にとって極めて自然なものである。あるいは、むしろ、論理的なるものは、人間に固有の自然〔本性〕そのものである」(5.20)。ヘーゲルにとって「論理的なるもの」あるいは「言葉」とは、さらに「それを通じて人間と動物とが区別される」(5.20)のものであり、それによって人間を人間たらしめる所以のものなのである。

以上のような言葉と論理に関するヘーゲルの考え方を見る限りにおいて、言葉あるいは論理は人間に固有の本性であるという点で、いわゆる伝統的な人間―言語観とヘーゲルのそれとを大きく分かちつものはないと言えよう。しかし、ヘーゲルにおける論理あるいは言語観は、伝統的な「形式論理学」と以下の点で明確に異なるものと考えられる。すなわち、ヘーゲルにおける論理あるいは言語は、たとえば<主観としての人間が「持つ」たんなる形式や道具であり、世界あるいは客観の側にそれを押し当てて何かを理解するためのもの>ではない。むしろ、その逆さまである。たしかに、一般的(悟性的)には、世界の側がまずあって、人間が道具としての言葉を通じてそれを理解する、というのが伝統的な言語観そして言語を基盤とする「形式論理学」の基盤にあろう。それに

対して、ヘーゲルにおいては、言語（あるいは「論理的なもの」）からすべてがはじまり、また、それがすべてであるのであり、いわばそこにおいて初めて世界が開かれる（生成する）。これこそが、ヘーゲルの存在論・形而上学の基本的着想であろう。言葉あるいは思考規定による世界理解は、それ自体が世界そのものなのである。

それゆえ、ヘーゲルがアリストテレス的な「古い形而上学」（5.38）を高く評価しながら述べるように、「思考と思考諸規定は、対象にとって疎遠なものではなく、むしろ対象の本質である。言いかえれば、事物（Ding）とそれについての思考（Denken）とは（われわれの言語〔ドイツ語〕が、両者の親近性を表現しているように）、即且つ対自的に一致している。その内在的諸規定のうちにある思考と事物の真の本性とは、同一の内容なのである」（5.38）。この叙述において、思考諸規定＝存在としてのヘーゲルの形而上学＝論理学観を確認することができよう。

ただし、そうだとすると、ここで以下のような問題が惹起されえよう。すなわち、第一に「世界は、いつもすでに解釈された現実他に他ならず、我々には、かかる言語的<解釈の地平>を飛び越えることは原理的に不可能である」⁵ということにもなり、われわれは<言葉の外に出られない>ということになるのではないか、という問題である。第二に、こうした存在論は、カントのいわゆるコペルニクス的転換の発想、あるいは、後に考察する「超越論的論理学」とどのような違いがあるのか、という問題である。この二つの問題は連動していると考えられる。以下においてこれらの点を考察してみよう。

2.3 言葉の外へ

（1）言葉（概念）による静的分類から動的生成へ

さて、ヘーゲルの以上のような存在論を、ひとまず<言葉における世界の生成>論としてまとめておこう。ここからは、たとえば<言葉の網の目による世界の分節>、あるいは、アリストテレス的な<概念（カテゴリー）による存在の分類>といった存在論というよりも、むしろ、そうした存在論を乗越えるものが展開されうる。すなわち、アリストテレス的な（また、カントもそうであるが）スタティックな概念把握は、いわば無時間的で空間的な存在論であるが、対して、ヘーゲルの論理学＝存在論は、それとは異なるものとして展開されうる。というのも、そもそも言葉とは、たんに静的に物事や対象、あるいは、われわれの世界を分類するような固定的分節装置ではない。言葉それ自身が時間的に柔軟に変容し、それ自体「歴史」を持つものであるからである。時代とともに、言葉の意味は変化し、新たな言葉が次々に生まれることによって、われわれの価値観さらには世界観が変わるといような例は枚挙に暇がないであろう〔たとえば、生命倫理分野において、新たな死の概念として登場した「脳死」という概念、新たな生殖のあり方を象徴する「デザイナーベイビー」「クローン人間」、精神分析における「性的倒錯者」「ヒステリー患者」等の新たな病的対象の誕生、等々。あるいは、もっと身近な例を挙げるなら、種々のいわゆる「若者言葉」の誕生、草食系男子、ニート等の新しい社会的概念の登場なども連想されよう〕。問題は、ただし、こうした新たな言葉の生成だけではない。新たな言葉ではなく、むしろ、古い・既存の言葉の網の目それ自体が、新たな価値観や行為規範性を担いはじめ、われわれ人間社会におけるさまざまな諸相で、新たな言説の力を持ちはじめるといった場合も注目に値する〔たとえば、古典的な例でいえば、サイードのオリエンタリズム論における西洋／東洋の区分から、近年日本における勝ち組／負け組言

説、そして、フェミニズム論争における異性愛中心主義／同性愛分析等々まで]。

ヘーゲル的な言葉による世界の生成論は、アリストテレス―カント的な、物事の単なる静止的・固定的分類や区分け論などではなく、以上のように、人間の現実的な生、歴史とともにそれ自体が変容する動的なあり方において捉えられるべきものであろう。ヘーゲルの「概念の自己運動」(3.56) 論の基本的着眼点も、われわれの言葉(概念)のこうした実態に関わっているものであると考えることは間違いとは言えないであろう[もちろん、「概念の自己運動」といえば、まずもってヘーゲル哲学の代名詞ともいわれる「体系の哲学」を連想させるキーワードでもある。それゆえ、ヘーゲル哲学における体系の問題をいかに捉えるか、という点について、本稿では2.1 (4)において、改めて考察したい]。アリストテレス―カント的概念観は、ヘーゲルと対照的に極めて静的であり、以上のような動的視点が欠落していると考えられる。カントやアリストテレスの論理学においては、たとえば、主語、述語概念は、それぞれの同一性が自明なものとして固定的に捉えられる。それゆえ、そこにはカテゴリーの分類や包摂関係などが考察されるのみであり、また、総合判断、分析判断、アプリアリな総合判断などが、当然のごとく区別されうる。しかし、ヘーゲルにとっては、そもそも「概念」(言葉)は、主語と述語からなる「判断」を媒介して——そして、判断はさらに推論を介して——はじめて生成される、それ自身動的なものである。以上の点と関連し、『大論理学』第三卷「概念論」における「判断」「推論」についても若干言及しておくことは無駄ではないであろう。

(2) 概念―判断―推論における「逆さま」性

いわゆる形式論理学においては、それぞれに自己同一性をもつ諸概念がまず成立し、概念と概念によって判断が成立し、さらに判断と判断によって推論が成立すると考えられる。しかし、ヘーゲルの洞察は、まさにその逆さまである。そもそも「概念は、絶対的否定性」(6.272)であり、自らを区分する「根源分割」、すなわち、判断を通じて(判断という根源分割によって)はじめてその真実態が取り戻されていく⁶。「概念は、絶対的否定性であるがゆえに、自己を切り離し(自己分裂し)、そして、自己を否定的なもの、あるいは、他者として定立する」(ibid.)。「こうした[概念の自己]定立の運動、あるいは、自己区別の運動」(ibid.)によって成立するのがヘーゲルにおける「判断」であり、判断における主語(概念)と述語(概念)との間には、根本的に概念の「統一性」が常にすでに成立しているのである。

ただし、判断は、<概念―判断―推論>の展開における、第二段階、いわば悟性的段階であり、そこでは主語と述語という「諸契機が、相互に対して無関心的であって、… 概念の統一性は、この分割においては、たんに外的関係に過ぎない」(ibid.)。あるいは、「判断は、たしかに、その自立的な諸契機の中で喪失された概念の統一性を〔潜在的に〕含んではいるが、しかし、まだその統一は、定立されてはいない」(ibid.) 段階である。それゆえ、判断は「弁証法的運動を通じて定立された統一になる」(ibid.)、すなわち「推論」になるのである。

推論は、その意味において「完全に定立された概念」(ibid.)として位置づけられる。こうして「推論とは、判断における概念の回復(取り戻し)(Wiederherstellung)として、また、それゆえに概念と判断の統一であり、かつ、両者の真実態として、明らかになる」(6.351)のものであり、まさに「理性的なもの」(6.351)である。

したがって、通常の悟性論理学において、概念→判断→推論としていわば常識的に整理される三

段階について、ヘーゲルの論理学は、それとは異なる立場をとる。しかし、かといって、たんにそれを外在的に否定するものではなく、そうした常識的な悟性的な概念理解が成立するためには、常にすでにその逆さまの運動、すなわち、判断において概念は一旦自己を失うが、ふたたび推論において自らの真実態を取り戻すという運動をこの三者の関係において顕在化させるものといえよう。

(3) 言葉（概念）の自己超越的二重化 と ヘーゲル哲学体系

さて、以上のような＜概念（言葉）の運動性＞を対象とする学的立場としては、それらを、たとえば、社会学的、国語学的、あるいは、音声学的観点等々から探究しようとする学的立場も想定されるであろう。あるいはまた、そもそも「言葉」というのは、高等動物としての人類が、その進化の過程において徐々に獲得してきたものであり、また、個人レベルでは、何らかの障害をもたない限り、ある一定の年齢で大多数の人が獲得しうるものとして、医学的、生物学的、進化論的な諸観点からの「言葉」をめぐる探究も可能となろう。そうした場合、われわれが言葉を獲得する以前の世界についての探究もまた新たに成立するのである。こうした学的観点は、たしかに、ヘーゲルにおいても、いわゆる実在哲学的観点として、その哲学体系の中に位置づけられる重要な学的部門ではある。しかし、われわれが、ここで＜存在論としての「論理学」＞という観点において、「言葉」と「存在」の関係において着目すべきは、そうした「言葉の変化（歴史）」あるいは「言葉の成立そのものの以前と以後の区別」といった、実在的な（あるいは、いわゆる「自然」主義的な）理解それ自体ではない。もちろん、そうした実在的な言葉と存在のあり方に定位しつつ、しかし、それに留まらず、同時に、そうした実在的な言葉と存在のあり方あるいは関係自体が常にすでに言葉による理解において成立しているということ、このいわばメタ的次元における言葉の力にこそ注目すべきであろう。ヘーゲルの論理学を、形而上学あるいは存在論として捉えるために、この次元の違いについて少し考えてみよう。以下、ヘーゲルのテキストからは離れた考察になるが、しかし、その意味内容をより具体的にまた現実的に捉えうと思われる考察を援用しながら考えていこう。

①言葉の自己超越的二重化

入不二は、必ずしもヘーゲル論理学を意識したわけではない文脈において（しかし、にもかかわらず、この上ない親近性を示しながら）以下のような言語哲学観を展開する。

「…そのような〔ことばの〕「歴史」「起源」「発達」についての知見もまた、ことばによる分節化の賜物に他ならない。ことば(A)とことば(A)を生み出す自然との分割を行っているのもまた、ことば(B)である」⁷〔下線と(A)(B)の表記は、論者によるものである〕。

この入不二の議論を援用するならば、ヘーゲルが『大論理学』において展開する「論理的なもの」としての「概念」あるいは「言葉」とは、まさに、ここで「ことば(A)」と「ことば(B)」とに自己を二重化するものと考えられる。もっとも、ひとまずは、前者の「ことば(A)」が、上に挙げたように、さまざまな実在的学問分野の対象となる、いわばオブジェクトレベルでの言葉であり、他方、後者の「ことば(B)」こそ、メタレベルでの「ことば」として、あるいは、「言葉の成立以前を表す言葉」、「言葉を越えた言葉」として考えられよう。たしかに、ヘーゲルが注目する「論理的なもの」というのも、このメタレベルでの言葉の力により重点が置かれるものと思われる。ただし、より注意深く、そして厳密に整理するならば、こうしたメタレベルとオブジェクトレベルという二側面ともが、「言葉」あるいは「概念」そのもののあり方なのであり、言いかえるなら、この

ような二つの次元に自己を二重化し、さらにその二重化の運動を反復するというのが言葉（概念）の力であろう。

「ことばにおいてこそ、ことばとことばの外の分割が産出され続けていく。ことばの外部がないというのは、そういう反復のことに他ならない」⁸。

②言葉の自己超越的二重化 と ヘーゲル哲学体系

ヘーゲルの「概念」観に、入不二の以上のような「ことばの反復」運動を重ね合わせることは、ヘーゲルの哲学体系において、論理学と他の哲学分野（自然哲学と精神哲学）との関係を考える観点からも、それほどの外れな考察とは言えない、むしろ、その内実をより具体的に考えられる論考となるのではないだろうか。

いわゆる『エンツュクロペディー』体系において、ヘーゲルは、自らの哲学を「論理学—自然哲学—精神哲学」の三部構成において体系化することを目指した。『エンツュクロペディー』という表題にもあらわれているように、全学問を網羅的に、学際的視点から（といっても、当時は学際的という発想はまだないであろうが）、彼独自の体系的観点から構築しようとしたのである。ただし、ヘーゲルの体系構想は実際には未完に終わった。本稿は、ヘーゲル体系全体に注目する研究ではないが、しかし、ヘーゲルにとって「論理学が、それら〔自然哲学と精神哲学〕に生命を吹き込む魂」（8.84 Enz. § 24）として位置づけられている点は、すでに確認しておかなければならない。

たしかに、他の哲学部門である「自然哲学と精神哲学は、いわば応用論理学」（ibid.）であるとも言われるが、しかし、このヘーゲル哲学の体系構想に、基礎から応用へ、あるいは、抽象から具体へという学問の通俗的な単純な発展を見て取るとはやはり誤解であろう。それぞれの分野は「1 論理学 即かつ対自的にある理念の学」「2 自然哲学 その他在においてある理念の学」「3 精神哲学 その他在から自らへと還ってくる理念の学」として「理念」を軸に構想されており、ヘーゲルにおいて「理念」とは、「このようなさまざまに異なった段階において自己を叙述するもの」（8.63f. § 18.）である。つまり「それら他の学問〔自然哲学と精神哲学〕の関心は、それゆえに、もっぱら論理学の形式を、自然と精神のさまざまな形態のうちに認識することのみにある。言いかえると、そうしたさまざまな形態は、純粹思考の形式の特殊な現れ」（8.84 Enz. § 24）なのである。

すなわち、「論理学」で考察される「純粹な思考形式」が、他の実在哲学に対して、メタレベルにある「ことば(B)」に該当し、自然や精神のレベルにおける「ことば(A)」(オブジェクトレベル)は、それを生み出す「ことば(B)」が「ことば(A)」として自己を二重化するあり方であるという関係として捉えられるであろう。「そうしたさまざまな形態〔自然哲学と精神哲学〕は、純粹思考の形式〔論理学〕の特殊な現れなのである」（8.84 Enz. § 24）。

（4）ヘーゲル哲学における「体系」の問題について

以上のような<論理—言葉—存在>からすれば、言葉あるいは概念そのものが、いわば存在の変容、運動を引き起こすものであり「生命性」そのものである、というヘーゲルの文学的・比喩的叙述(5.52)が非常に自然に響く。そして、そうした意味で理解される限りの「概念の自己運動」観をここでわれわれは共有することができるであろう。また、そこからは「矛盾」をまさに「生命的なもの」「普遍的な血液」（3.132）として、他方、悟性的な無矛盾性を「死」の立場に準えるヘーゲルの立場が自然に導出される。「概念の自己運動」においては、やはり、その運動を誘因す

る<生命性としての「矛盾」>を見定めることが改めて肝要なのである。しかし他方、「概念の自己運動」論（3.56）といえ、いわゆる「規定された否定」論と共に、ヘーゲル体系の必然的展開の方法論として論じられる概念でもあろう。それゆえ、ここで改めて、以上のような<概念—言葉—存在>論のあり方、および、「概念の自己運動」に関連し、ヘーゲルの体系性に関する本稿の立場について付言しておきたい。

ヘーゲル哲学といえば、「体系」なくしては、それが不可能であるという立場にあることは、ヘーゲル自身が明確に表明するところである。「知（Wissen）は、ただ学（Wissenschaft）としてのみ、言いかえると体系としてのみ現実的であり、また叙述される」（3.27）。「真なるものはただ体系としてのみ現実的である」（3.28）。

こうした哲学体系観から、「規定された否定論」（3.57）に基づき、いわば自動的論理的な発展方法が予め提示される。たとえば、先に考察した弁証法の第三の側面は、たんに第一段階に回帰するものでも、「単に抽象的な無」（8.177, EZ §82）でもなく、「一定の成果」（ibid.）をもつもの、すなわち、それは同時に新たな内容をもたらすものである。それゆえ、第三側面からふたたび次の弁証法的発展が自動的に導出されるのであり、こうして、ヘーゲルが構想した哲学の全体系が有機的に完成されるという構想である。現に、『大論理学』では、次のように述べられる。「方法の上述のような本性〔三段階（始源—進展—終結）の終結において始源に還帰するという本性〕によって学は、自己完結的な円環として自らを表す」（6.571）。そして、「その場合、この円環は、諸円環の円環」（6.571）である。これは、円環は円環でも、いわゆる<螺旋状>の体系発展構造として理解され、第三側面が第一側面に同次元で回帰するのではなく、次なる段階へと上昇するというように理解される円環（反復）構造である。本稿では、そうしたいわゆる有機的、無矛盾的な連続的展開を、ひとまずは「第二義的反復」として「第一義的反復（否定の否定）」から区別し、「第一義的反復」の構造にこそ注目する。

しかし、ここで考えてみたいのは、こうした「規定された否定」論に基づくなら、高山が批判的に考察するように⁹、第三側面においては、いわば「論理的必然的」に、また一義的「決定論的に」、古い段階から新たな内容が導出されることになるだろうが、そうした演繹論的展開を弁証法において捉えることは、体系性に拘るあまり、ヘーゲル哲学の核心を、すなわち弁証法の三側面の本来の意味を捉え損なうことになるのではないかという問題である。たとえば、精神現象学の展開を想起するならば、たしかに、すでに絶対知の立場にいるわれわれにとっては、必然的な終結であるものも、経験主体である自然的意識にとっては、未知の領域への展開、偶然的な展開であり、そこには断絶や拒絶を伴う経験が重要になる。ヘーゲル弁証法においては、この両側面、すなわち、終結地点から遡及的に捉えられる無矛盾的・必然的な弁証法的展開と同時に、そのみならず、当の経験主体にとって、あるいは、悟性にとってその自己否定や断絶の経験、そして、矛盾をはらむ偶然の未知なる経験の道行きを併せて捉えなければならないのではないか。そのためには、「われわれ」の立場からする前者の無矛盾的、必然的な展開の方のみならず、後者の「概念の労苦」を伴う断絶や挫折の側面こそがそれ以上に注目されてよいであろう。というのも、それはとりもなおさず、ヘーゲルの言う「矛盾」とは何であるのかを見定めること、それも直観や信仰あるいは断言に訴えることによってではなく、悟性自身の立場から、あるいは、「自然的意識」の立場から見定めることである。そして、それこそが、後に考察するように、「思考の諸規定〔＝悟性の諸規定〕の本性に属する矛盾の必然性」（5.54）を剔抉することでもある。その核心、あるいは、こういってよければ

文字通り「ロゴス」となる「運動の原理」を捉えなければ、その全体としての体系に注目することできないのではないかと考える。

以上の意味において、本稿は、ヘーゲル哲学の「第二義的反復」に注目する前に、まずは、「第一義的反復」にこそ注目する。ただし、もちろん、それは、「第二義的反復」に注目することが、あるいは、体系論的アプローチが（ある意味においては）、ヘーゲル哲学研究の一つのアプローチとして非常に重要な意義をもちうることを否定するものではない。たとえば、ヘーゲルの未完に終わった体系構想を、残されたテキストから、ヘーゲルに代わって再構成するという発展史研究は、それ自身、極めて重要な哲学的な営みであると考えられるからである（たとえば、＜ヘーゲルのテキストは、発展史的に解明される必要がある。すなわち、そのテキストが生み出されてくる思考のプロセスが明らかにされる必要がある＞¹⁰などがそれである）。しかし、本稿では、ヘーゲルのテキストにおいて、ハイデガーにしたがいヘーゲル哲学の核を＜逆さまの世界＞論として捉え、それに関する、その都度その都度における「反復」（第一義的反復）の意味を捉えることが、ヘーゲル哲学を理解する上で、しかも理性的に理解する上で、まずは最初に重要なアプローチであると考えられる。あるいは、少なくともヘーゲル哲学を、悟性的に誤解しないためにまずは必要なアプローチであると考えられる。そして、その上で、第二段階として、ヘーゲルが目指した体系の意味を考え、いわばヘーゲルに代わって再構築するという研究等を展開することが可能となろう（といっても、すべての体系論的アプローチを肯定するものではなく、一部それについてはすでに懐疑的なものもある。たとえば、体系の哲学者としてのヘーゲル像の再構成あるいは発展史的研究を重視するイエシュケ自身も、少なくとも実在哲学（自然哲学・精神哲学）の領域までを射程にいたした学の有機的発展は重視しておらず¹¹、本稿でも、そうした意味での「体系」性の完成には展望はないと考える）。

また、もう一点「体系性」という観点に関する本稿の立場を補足するならば¹²、本稿は、ヘーゲルが体系構築において、あるいは学そのものにとって「論理学の基盤性」を重視した点には、予め非常に注目していることは言うまでもない。繰り返しになるが、ヘーゲルの体系において学の基盤が論理学にあり、「そうしたさまざまな形態〔自然哲学と精神哲学〕は、純粹思考の形式〔論理学〕の特殊な現われなのである」（8.84 Enz. § 24）。ヘーゲルにとって「論理学が、それら〔自然哲学と精神哲学〕に生命を吹き込む魂」（8.84 Enz. § 24）として位置づけられている点は、確認しておかなければならない。それゆえ、（仮に体系性を目指すとしても）まずは第一歩として、純粹思考の形式の要点として明らかにすべきは、「思考の諸規定〔＝悟性の諸規定〕の本性に属する矛盾の必然性」（5.54）を剔抉することにあると考えられる。

以上の観点を踏まえ、次にカントの論理学との対比という観点から、ヘーゲルの論理学の意義について考察しよう。

3. カントの超越論的論理学との対立へ

3.1 「カテゴリーの変容」¹³という新たな課題

ヘーゲルの論理学において扱われる思考諸規定は、カントおよび当時の伝統的論理学におけるそれとほとんど変わらない。すなわち、「思弁的論理学〔＝ヘーゲルの論理学〕は、それまでの論理学と形而上学を含んでおり、それと同じ思考形式、諸法則および諸対象を保存する」（8.53）も

のなのである。しかし、重要な点は、「同時にそれは、これらの思考形式、諸法則および諸対象を、また別のカテゴリーによって、さらに展開しながら (weiterbildend)、そして、変形しながら (umformend) 保存する」(8.53) ということにある。すなわち「両者の区別は、もっぱらカテゴリーの変容という点にのみ関わる」(8.52f.) ののである。

ヘーゲル『大論理学』は3部構成「存在 (Sein) —本質 (Wesen) —概念 (Begriff)」をなすが、同時に、客観的論理学 (存在論・本質論) と主観的論理学 (概念論) という2部構成もとっている。

第1部 客観的論理学 (存在論・本質論) で考察される諸概念は、ほぼカントの「超越論的分析論 (die transzendente Analytik)」を踏襲するものであるが、しかし、以上の観点から、ヘーゲルの客観的論理学が担う特有の意義は「これら〔思考諸形式〕の真の批判」(5.62) にある。また、第2部「主観的論理学」においても、やはりアリストテレス以来の形式論理学における「概念—判断—推理」が考察されるのであるが、しかし、それらが固定的で静止的な「実体」を超えた、「主体」の形而上学として取り戻されていく点が要となろう。とりわけ、カントにおいては『実践理性批判』『判断力批判』の概念として位置づけられる「実践」や「生命」の論理を含む「主体」の論理こそがここで展開されるのである¹⁴。

改めて確認するならば、ヘーゲルが自らの哲学（「本来の形而上学」としての「論理学」）において目論んでいたのは、カントやアリストテレスにおいて静止的に扱われてきた諸概念について、その真実態を、諸概念相互の連関において捉え直すこと、とりわけ「思考の諸規定における内的否定性そのもの」(5.52) において捉え直すことであり、そのことによって、いわば動態的な論理学を描き出すということである。そして、それは、先に考察したように「概念の自己運動」(3.56) から構想されたものであり、そうした動態的論理学として、それが従来の存在論の「全面的な改作」(5.46) でもあったのである。すなわち、その運動性は、思考の諸規定相互の単なる関連性や、あるいは、人間主体の側の経験的な「認識の活動」(6.13) を実在的哲学の立場から辿るというようなものではなく、「存在そのものの運動」(6.13) として叙述されるべきものであった。

以上の点において、ヘーゲルの論理学構想のカントとの大局的な対立点がまずは確認されよう。

3.2 カントの超越論的論理学との対立

さて、カントは、「アリストテレス以来、今日まで後退も進歩もしなかった」(BVIII) 従来の論理学を、「一般論理学」と位置づけ、新たな「超越論的論理学」を構想した。そこでは、「すべての経験的認識に先行し、しかもそれを可能とするような超越論的真理」(B185) の確立が目的とされたのである。カントの超越論的論理学は、大きくは「超越論的分析論 (die transzendente Analytik)」と「超越論的弁証論 (die transzendente Dialektik)」とからなるが、「超越論的真理」の確立は、とくに前者の「分析論」において目指されている。しかし、「超越論的真理」は、「純粹理性の本質的で不可避」的に「超越論的仮象」によって脅かされる運命にあるとされる。その運命とは、「理性そのものの本性によって課せられるため、拒むこともできず、しかも、… 答えることもできない問いによって悩まされるという運命」(Vorrede, AVII) であり、まさにヘーゲルが重視したアンチノミーの問題である。理性が不可避免的にアンチノミーに陥るという運命、カントは、それを運命であると言いつつも、回避することを目指し「超越論的弁証論」を展開する。それゆえ、カントの「超越論的論理学」は、「分析論」と「弁証論」との両者で初めて完成するといっていよいであろう。

そもそもカントにとって、アンチノミーの問題こそが『純粹理性批判』の最初の問題であったことは有名である¹⁵。ヘーゲルは、カントが、とりわけ「弁証論」におけるアンチノミー論において、「弁証法を理性の必然的な働きとして叙述すること」により、「弁証法をより高く位置づけたこと」に「カントの功績の最大のもの」(5.52)があると評価する。その際、とりわけ評価されるべきは、カントが「論理的なものの、重要でより規定された側面により深く関わっている」(5.59)点である。ところが、カントにおいては「思考諸規定そのものの取り扱いが空虚なものに終わってしまった」(5.60)のである。言いかえると、「思考諸規定の対立するものへの関係や、思考諸規定相互の関係は、考察の対象にされなかった」(5.60)〔下線の強調は論者による〕。そして、まさにこの点こそが、ヘーゲル論理学の重要な課題となる。カントにおいては、単に「仮象」批判の論理学としての「弁証論 (Dialektik)」に留まるものを、ヘーゲルはむしろ「真理」の把握のための「弁証法 (Dialektik)」¹⁶として、すなわち「絶対的方法」(5.17)として取り戻すということを、自らの論理学、本来の形而上学としての論理学の課題として位置づけたのである。

以上を踏まえ、ヘーゲルが自らの論理学の課題としたアンチノミーの問題、「矛盾」の概念に関わる論考への準備が調ったと思われる。それを次稿の課題として、ひとまず本稿の論考をここで一区切りとしたい。

註

¹ 悟性の「逆さま性 (Verkehrtheit)」の問題については、拙論「ヘーゲル精神現象学研究『逆さまの世界』」東京大学大学院人文社会系研究科・文学部哲学研究室『論集』18号 2000年 pp.191-205 参照。

² さらに敷衍するならば、ここで第三側面とは、同次元の議論領域における悟性から別の悟性への(あるいは、肯定判断から否定判断への)移行ではなく、悟性から理性への(肯定・否定判断から、無限判断への)移行と重ねることができると展望できよう。

³ イエシュケによれば「超越論的弁証法」のすべてがヘーゲルにとって重要であったわけではない。「誤謬推理、あるいは、神の存在証明批判は、ヘーゲルが弁証法を仕上げることにあっては何の意味もない。これに対して、カントの『純粹理性批判の二律背反』論は、ヘーゲルがカントを我がものとする上でも、またカントから離反する上でも、中心となるものである」。Walter Jaeschke, Hegel-Handbuch Metzlersche J.B. Verlag. 2003, S.228.

⁴ 通俗的な三「段階」と三「側面」との違いについての着目は、高山守『ヘーゲル哲学と無の論理』東京大学出版会 2001年 p.493. また、廣松渉『弁証法の論理 弁証法における体系構成法』青土社 1989年 p.132を参照。

⁵ 山田忠彰『ヘーゲル論 理性と他性』批評社 1986年 p.24.

⁶ 大論理学における「概念」―「判断」―「推論」の関係にかかわる一般的な叙述について『概念論』第一編主観性を参照 (6.272)。

⁷ 入不二基義『足の裏に影はあるか? ないか? 哲学随想』朝日出版社 2009年 p.29.

⁸ 入不二 前掲書 2009年 p.29.

⁹ ヘーゲルの「規定された否定」論から、その体系論に対して懐疑的アプローチをとる立場としては、とりわけ高山守 前掲書 2001年 p.199以下を参照。

それとは、対照的に、ヘーゲル哲学を体系論的観点から考察するものとしては、Walter

Jaeschke, Hegels System, 「ヘーゲルの体系」訳 山田有希子『ヘーゲル哲学研究』12号 日本ヘーゲル学会編 2006年 pp.7-21. および、Hans Friedrich Fulda, Hegels Dialektik als Begriffsbewegung und Darstellungsweise, in Seminar : Dialektik in der Philosophie Hegels, Frankfurt a.M.1798.

¹⁰ Jaeschke, ibid. S.20.

¹¹ 「…この方法に基づいて、自然の学と精神の学において連続的に展開されるすべての諸規定までも提示するということは不可能だということです。…それら〔自然と精神の対象の規定〕を、一つの内在的な行程を介して導き出す試みは、明らかに無意味な結果に終わるであろう」(Jaeschke, ibid. S.19)。

¹² 以上の意味において、本稿は、「規定された否定」論に基づく限りでの体系性（連続的体系の展開）を、ヘーゲルの弁証法理解においては、まずは関心としない。誤解をおそれずに言うならば、ヘーゲルがいわば二枚舌的な叙述を展開しているとも言えるのではないかとさえ展望している。すなわち、ヘーゲル自身が、「否定の否定」の叙述において、その建前論（体系が、論理学を基盤としつつ、実在哲学への連続的・無矛盾的・有機的に展開される）と、他方、存在論としての論理学という、こういってよければ本来の哲学（ロゴス）の問題（絶対者の臨在、矛盾の遍在）においていかに弁証法をとらえるべきかという問題、この二つの問題に引き裂かれていると言えるであろう。

¹³ この観点は、特に以下の論考に示唆を受けたものである。岡本賢吾「ヘーゲル論理学の方法—『存在するもの』の思考から『生成』の思考へ」加藤尚武編『ヘーゲル読本』法政大学出版局 1987年 pp.198-209。

¹⁴ カントの実践哲学とヘーゲルの「主観的論理学」との関係については、牧野 廣義「ヘーゲルにおける論理学・形而上学・方法論」『阪南論集 人文・自然科学編 47 (2)』2012年を参照。

¹⁵ ガルヴェ宛て書簡（1798年9月21日付）参照。「私の出発点であったのは、神の存在や不死などの探究ではなく、純粋理性の二律背反だったのです」。I. Kant, Briefwechsel, Felix Meiner, 1972, S. 779f. さらにKritik der reinen Vernunft AXI.

¹⁶ Dialektikは、カントにおいては「弁証論」であり、ヘーゲルにおいては「弁証法」と訳し分けられる。この点に着目し、両者の哲学、とりわけ「論理学」における違いと関係を考察した、熊野の以下の論考を参照。熊野純彦「ふたつのDialektikをめぐる—カントの弁証論とヘーゲルの弁証法」『西洋哲学史IV「哲学の現代」への回り道』神崎繁他編集 講談社 2012年 pp.165-247.